

# THEOLOGISCHE REVUE

119. Jahrgang

– November 2023 –

---

**Kühn, Rolf: Der Erst-Lebendige.** Christologie leiblicher Ursprungswahrheit. – Freiburg: Alber 2021. 208 S. (Seele, Existenz und Leben, 37), kt. € 34,00 ISBN: 978 3 495 49212 3

Rolf Kühn ist bekannt als Vermittler französischer Phänomenologie im deutschsprachigen Raum, insbes. in die Theol. hinein. Dass er sich dabei besonders auf Michel Henry fokussiert, hat seine eigenen Ansätze zuweilen im Lichte H.s in ihrer Eigenständigkeit verdeckt. Das könnte man auch bei dem schmalen Bd. *Der Erst-Lebendige* (= EL) vermuten. Schon Henry spricht von Christus als dem „Erst-Lebendigen“<sup>1</sup> und bezieht dies, wie K., eng auf die joh. Theol. Auch die Bezüge zu Meister Eckhart, die K. herstellt, gemahnen an Henry,<sup>2</sup> auch wenn K. deutlich über Henrys Arbeiten hinausgeht.<sup>3</sup>

EL stellt in K.s Œuvre ein Novum da, hat er bisher doch keinen dezidiert christologischen Text geschrieben. EL ist dabei in zwei große Hauptabschnitte eingeteilt. Im ersten Teil „Quellen und Grundlagen“ setzt sich K. mit Meister Eckart und Henrys Überlegungen zu Christus als „Ur-Sohn“ auseinander, nachdem er begründet hat, warum er sich in seiner Christologie auf den joh. Christus fokussiert. In diesem Zusammenhang stellt K. wesentliche Gedanken seines eigenen Ansatzes dar, die er dann im zweiten Teil für die *philosophische Auslegung* wesentlicher Perikopen, nicht nur des JohEv.s, sondern auch aus der synoptischen Tradition und den paulinischen Briefen heranzieht.

Der Rez. steht hier vor der Schwierigkeit den verwundenen und auch sprachlich sperrig zum Ausdruck gebrachten Gedanken K.s angemessen darzustellen. Das wird notwendigerweise nur verkürzend geschehen können und muss sich vom Wortlaut K.s lösen, zumal die Grundfrage von EL keine geringere ist als die nach dem Wesen des Individuationsprinzips, „warum das Leben sich stets als Einzelnes und leiblich manifestiert“ (10). Dieser Frage geht K. v. a. im eigentlichen Hauptteil, dem zweiten Abschnitt nach, wo er sie noch einmal reformulierend mit der These zu beantworten sucht, dass die Individuation oder die „transzendente Geburt [...] strukturell nicht so zu denken [ist], als ginge das Leben diesem Sich in irgendeiner Weise voraus, sondern da das Leben als Sich an sich selbst gegeben wird, findet diese Selbstgebung unserer Selbst innerhalb der Selbstgebung des absoluten Lebens statt, das heißt innerhalb seiner Selbstoffenbarung, welche Christi Fleisch ist.“ (144)

---

<sup>1</sup> Vgl. Michel HENRY: „*Ich bin die Wahrheit*“. Für eine Philosophie des Christentums. Aus dem Französischen übersetzt von Rolf KÜHN. Mit einem Vorwort von Rudolf BERNET, Freiburg/Br. u. München <sup>2</sup>2012, 79.

<sup>2</sup> Vgl. DERS.: *Das Wesen des In-Erscheinung-Tretens*. Aus dem Französischen von André HANSEN, hg. v. Stephan GRÄTZEL, Freiburg u. München 2019, 380–398.

<sup>3</sup> Pars pro toto sei hier aus dem Oeuvre Kühns genannt: Rolf KÜHN: „*Ungeteiltheit*“ – oder *Mystik als Ab-Grund der Erfahrung*. Ein radikal phänomenologisches Gespräch mit Meister Eckhart, Leiden-Boston 2012.

Was hier deutlich wird, ist, dass das, um was es K. zu tun ist, mit Dieter Henrich gesprochen als die unmittelbare Vertrautheit des Subjekts mit sich selbst oder in vager Anlehnung an Martin Heidegger als die Unvertretbarkeit seiner Existenz bezeichnet werden kann. Bei K. wird diese Vertrautheit des „Subjekts“ mit sich selbst aber nicht als „Geist“ oder vom Sein her verstanden, sondern von der Leiblichkeit des Subjekts in seiner Subjekthaftigkeit. Unmittelbare Vertrautheit des Ich mit sich selbst heißt für K. somit im Wesentlichen: sich selbst spüren können. Leben ist *immer schon* – gemeint in einem transzendentalen und nicht temporalen Sinn – ein Bezug zu sich selbst. Dabei denkt K. hier durchaus in mutigen Bahnen, indem er – um hier wieder mit Henrich zu sprechen – Johann Gottlieb Fichtes ursprüngliche Einsicht aufnimmt: Die Vertrautheit mit sich selber kann nicht reflexiv gedacht werden. Das Ich erfasst sich in seiner „Ichheit“ nicht erst durch ein reflexives Sich-Ergreifen, sondern *ist* immer schon mit sich vertraut, es ist sich immer schon vollständig selbst gegeben, darin aber eben auch immer schon in sich auf sich bezogen, relational strukturierte „Proto-Relationalität“ (144 u. passim), eine Selbstaffektion, wobei hier Affizierung im Sinne unbegrifflicher, vorbewusster Affekte gemeint ist. Es „erfährt“ (144) sich immer schon und *ist* darum immer schon Erfahrung, „Passibilität“ wie K. sagt. Wie Fichte und Henrich schreibt K. diesen Grundgedanken zu einem phil. Monismus weiter, der nun in EL als zuinnerst mit der joh. Theol. verschränkt erwiesen werden soll. Und da jedes Leben, alles was *ist*, sich in dieser Weise selbst *gegeben ist*, weist es immer auf das bzw. den Lebendigen zurück, der in sich, sich aus sich empfängt. Eine Verbindung zum Gedanken der Zeugung des Sohnes durch den Vater und die Notwendigkeit der Inkarnation des Sohnes erweist sich dann – *prima facie* – als nicht mehr abwegig: „Weg und Wahrheit als Zugänglichkeit und Selbstoffenbarung bedeuten daher in unserem Zusammenhang wirklichlich unhintergehbare Bedingungen der *einen* originären Lebensparusie, wie sie in ihrem Selbsterscheinen in sich ankünftig wird, um alles in ihr generierte leben sein zu lassen, welches von Gott als Originarität solchen Lebens (,Vater‘) ausgeht.“ (145) Intersubjektivität versteht K. dann als durch das eine Fleisch ermöglicht: Pathisches Berührt-Werden ist immer erst eröffnet durch die in der Individuation aus und im einen Fleisch grundgelegte, je eigene Passibilität und somit Intersubjektivität, zu verstehen als „Mit-Pathos“ (146). Sind somit alle Menschen eingeboren in das eine Fleisch des Erst-Lebendigen, kann sich dieses in seiner Erfüllung immer auch nur als „ein im Fleisch des Erst-Lebendigen mit Anderen verbundenes Sich“ vollziehen“ (146), was konsequenterweise das Ethos der Evangelien, wie es sich in der Bergpredigt ausdrückt, einhole (146).

Diese Argumentation habe gegenüber einer transzendentalen Theol., namentlich derjenigen Karl Rahners, den Vorzug, dass sie zwar die transzendentalen Bedingungen von Subjektivität ausweisen könne, aber nicht von einer autonomen Selbstkonstitution von Subjektivität ausgehen müsse, sondern vielmehr in der Selbst-Affektion eine „Mir-Gegebenheit“ (147), die durch eine phänomenologische und nicht eine transzendente Reduktion aufgewiesen werde: sie scheint K.s Ansicht nach als nicht weiter reduzierbare Ur-Wirklichkeit auf und legt damit ihren ur-anfänglichen Gabe-Charakter frei, der allerdings in der „Ur-Affektion“, nicht eine „anonyme Seinsgabe“ darstelle, wodurch die Lebensphänomenologie als „Onto-*do*-logie“ aufzufassen ist (148).

Die „Ipseisierung“ des Selbst in Wissen und Begriff deutet K. dann in Bezug auf die Gottverlassenheit Jesu am Kreuz wie folgt: kein Wissen kann Gott als das Leben selbst erfassen. Nur in der Beziehung der Selbstaffektion des lebendigen einen Fleisches kann Gott „erfahren“, nicht aber gewusst werden (vgl. 157). Das verbindet sich dann für ihn konsequenterweise mit dem Schluss, dass die Fortdauer des Lebens über den Tod hinaus keine Fortdauer des personalen – ipseisierten – Wesens

beschreibt: der Tod ist in gewisser Weise schon eine Illusion der sich im Begriff verkapselnden Ipseität, die übersieht, dass sie als Leib eingewiesen ist in die eine Ur-Affektion des Fleisches (161). Das Aufscheinen dieser rein affektiv erschließbaren „unmittelbaren“ Wirklichkeit Gottes, befreit von „jede[r] vorstellungsbedingte[n] Trübung der Offenbarung Gottes“ (170), entspreche dann seiner Auffassung nach dem griechischen Konzept der *doxa*, der sich zeigenden Herrlichkeit Gottes (172).

Letztlich führt dieser Gedankengang konsequent zu einem Ausfall der eschatologischen Perspektive, da Tod und Auferstehung, als Aufscheinen der Herrlichkeit Gottes, in die Dynamik der Ur-Affektion des einen Fleisches, die Dynamik des Erst-Lebendigen eingezogen sind (178) und damit soteriologisch-historisch entschärft werden, wenngleich K. die These formuliert, dass die „wesenhafte Einfachheit des in sich selbst ruhenden Lebens [...] keine Bewegungslosigkeit“ sei, sondern vielmehr „die Selbstvollendung der Historialität des rein immanenten Lebens“ (178). Zudem deutet er auch die eschatologisch-kosmologische Dimension des „pneumatische[n] Leibbegriff[s] bei Paulus“ (186) von seiner lebensphänomenologischen Christologie her. Da alle Schöpfung aus der Ur-Affektion hervorgeht, warte sie als Gesamtheit sehnsüchtig und seufzend auf das Offenbarwerden der Söhne Gottes. Inwiefern hier aber Geschichtlichkeit wirklich ernst genommen wird, bleibt offen.

Sehr originell und inspirierend deutet K. in einem kurzen Ausblick dann ästhetische Praktiken der christlichen Kultur von diesem Ansatz aus. Sie drücken eine Wirklichkeit aus, die unsichtbar ist, aber innerlich erlebt wird (188f). Das macht deutlich, worum es m. E. K. im Kern zu gehen scheint: um das Denken der konkreten Erfahrbarkeit der Erlösungs- und Auferstehungswirklichkeit, eben der Herrlichkeit Gottes (bes. 193).

Formal macht es K. seinen Leser:innen nicht gerade einfach. Man wird direkt in die Überlegungen hineingeworfen. Für Personen ohne Vorkenntnisse in phänomenologischem Denken im Allgemeinen sowie der Lebensphänomenologie im Speziellen, dürfte ein Zugang zu EL daher sehr schwierig sein. Auch, dass K. im ersten Teil die Darstellung der Positionen Meisters Eckharts und Henrys mit seinen eigenen Überlegungen verschränkt, was eine Unterscheidung des Einen vom Anderen erschwert, erleichtert die Nachvollziehbarkeit der Begründungsschritte nicht. Die charmante Kürze des Buches ist durch den Preis einer hohen Dichte erkaufte. Viele Diskursfäden sind über das Buch verstreut und dann häufig nur in wenigen Pinselstrichen angedeutet. So bleibt aus Sicht transzendentalphil. geprägter Ansätze der Status des Ipse als Selbststand in EL ziemlich unklar. Auch wenn es K.s. Anspruch ist die Ipseisierung gedanklich einzuholen, die sich schon in der Zeugung des Ur-Sohnes austrägt, weil Leben „stets ein bestimmtes – und kein allgemeines oder anonymes – Leben“ (11) sei, bleibt doch unklar, wie sich der Selbststand der Ipseisierung und das sich selbst affizierende Leben konsistent zusammen denken lassen. Auch die Bezüge zu klassischen Traktaten der Theol., wie etwa der Soteriologie und der Eschatologie, bedürften einer weitaus umfassenderen Diskussion, als sie in EL geleistet wird. Das freilich ist auch einer der Punkte, der dafür sorgt, dass man dem Buch ein hohes Anregungspotential zuschreiben darf. K.s. Versuch einen phil. und theol. veritablen Weg zu einem Denken der Konkretheit der sich in den Evangelien ausdrückenden Erfahrungen zu finden, hat eine inhaltlich intensivere Auseinandersetzung verdient, die freilich auch die vielen, hier nur angedeuteten Leerstellen diskutieren muss. Insbes. seine Überlegungen zur christlichen Ästhetik als Sichtbarmachung der unsichtbaren Herrlichkeit Gottes könnten einen spannenden und fruchtbaren Diskurs eröffnen.

Über den Autor:

*Stefan Gaßmann*, Mag. Theol., Wissenschaftliche Hilfskraft am Institut für Fundamentaltheologie und Religionsphilosophie des Fachbereichs Katholische Theologie der Universität Münster (stefan.gassmann@uni-muenster.de)